

TEMA 7. Nadnaravno povzdignjenje in izvirni greh

Ko je Bog ustvaril človeka, ga je postavil v stanje svetosti in pravičnosti; toda naši prastarši so se uprli proti Stvarniku in izgubili večji del prejetih darov ter na poznejše rodove prenesli padlo in od Boga oddaljeno naravo, ki jo je odrešil Kristus.

26. Dec. 2013

1. Nadnaravno povzdignjenje

Ob stvarjenju človeka ga je Bog postavil v stanje svetosti in pravičnosti ter mu podelil milost pristne deležnosti pri svojem božjem življenju (prim. *Katekizem*, 374, 375). Tako sta izročilo in učiteljstvo skozi stoletja razlagala opis raja v Prvi Mojzesovi knjigi. To stanje teološko imenujemo *nadnaravno povzdignjenje*, saj pomeni zastonjski dar, ki ga človek zgolj z naravnimi močmi ne bi mogel doseči, ki ni zahtevan, četudi je skladen s stvarjenjem človeka po božji podobi in sličnosti. Da bi to pravilno razumeli, je treba upoštevati nekaj vidikov:

a) Ni primerno ločevati stvarjenja od povzdignjenja na nadnaravni red. Stvarjenje ni "nevtrarno" glede občestva z Bogom, marveč je usmerjeno k njemu. Cerkev je vedno učila, da je človekov cilj nadnaraven (prim. DH 3005), kajti »pred stvarjenjem sveta nas je izvolil v

njem [v Kristusu], da bi bili pred njegovim obličjem sveti« (*Ef* 1,4). To pomeni, nikoli ni obstajalo stanje "čiste narave", saj Bog človeku od vsega začetka ponuja svojo zavezo ljubezni.

b) Kljub dejstvu, da je človekov cilj prijateljstvo z Bogom, nas razodetje uči, da se je na začetku zgodovine človek uprl in zavrnil občestvo s svojim Stvarnikom: to je *izvirni greh*, imenovan tudi *padec* ravno zato, ker je bil človek prej *povzdignjen* v božjo bližino. Vseeno pa po izgubi prijateljstva z Bogom človek ni izničen, ampak je še naprej človek, ustvarjenina.

c) Od tod sledi, da čeprav božje zamisli ni primerno pojmovati v "neprepustnih oddelkih" (kot da bi Bog najprej ustvaril "popolnega" človeka, potem pa bi ga še "povzdignil"), je potrebno znotraj edinega božjega načrta razločevati

med dvema redoma.[1] Na podlagi dejstva, da je z grehom človek nekatere darove izgubil, druge pa obdržal, je krščansko izročilo razločevalo med nadnaravnim redom (poklicanost k prijateljstvu z Bogom, katerega darovi se z grehom izgubijo) in med naravnim redom (kar je Bog podelil človeku, ko ga je ustvaril, in kar ostane tudi kljub njegovemu grehu). Ne gre za dva neodvisna reda, ki bi obstajala drug ob drugem, kajti naravno je od vsega začetka usmerjeno in vstavljeno v nadnaravno; nadnaravno pa izpopolnjuje to, kar je naravno, brez da bi se to izničilo. Istočasno pa se razlikujeta, zgodovina odrešenja namreč kaže, da je zastonjskost božjega daru milosti in odrešenja drugačna od zastonjskosti božjega daru stvarjenja, pri čemer je prva od njiju neizmerno večji izraz božjega usmiljenja in ljubezni.[2]

d) Težko je opisati stanje izgubljene nedolžnosti Adama in Eve[3], o katerem je v Genezi malo povedanega (prim. 1 Mz 1,26-31; 2,7-8.15-25). Zaradi tega izročilo to stanje običajno predstavlja posredno, tako da iz posledic greha, opisanega v 1 Mz 3, sklepa na to, katere darove so naši prastarši uživali in bi jih morali prenesti na svoje potomce. Na ta način pridemo do trditve, da so prejeli naravne darove, ki ustrezajo njihovemu normalnemu položaju, položaju ustvarjenih bitij. Prav tako sta Adam in Eva prejela nadnaravne darove, to pomeni, posvečujočo milost, pobožanstvenje, ki ga ta milost prinaša, in končno poklicanost h gledanju Boga. Poleg teh darov krščansko izročilo priznava obstoj "mimonaravnih darov", t.j. darov, ki niso bili zahtevani zaradi narave, vendar pa so bili z njo skladni in so jo izpopolnjevali v naravnem smislu ter so bili izraz milosti. Ti darovi so bili: nesmrtnost, prostost od trpljenja

in obvladanje poželenja (prim. *Katekizem*, 376).[4]

2. Izvirni greh

S pripovedjo o človeku, ki se je naščuvan od kače prekršil zoper božjo zapoved, naj ne je od sadu prepovedanega drevesa (1 Mz 3,1-13), Sveto pismo uči, da so se na začetku zgodovine naši prastarši uprli proti Bogu, s tem ko mu niso bili pokorni in so podlegli skušnjavi, da bi hoteli biti kakor bogovi. Kot posledica sta Adam in Eva prejela božjo kazen in izgubila velik del darov, ki so jima bili podeljeni (1 Mz 3,16-19), ter bila izgnana iz raja (1 Mz 3,23). To je krščansko izročilo razlagalo kot izgubo nadnaravnih in mimonaravnih darov, pa tudi kot oškodovanje same človeške narave, četudi ni postala bistveno pokvarjena. Kot sad nepokorščine, kot sad tega, da je imel rajši sebe namesto Boga, človek izgubi milost

(prim. *Katekizem*, 398-399) in tudi harmonijo s stvarstvom ter s samim sabo: v zgodovino vstopita trpljenje in smrt (prim. *Katekizem*, 399-400).

Prvi greh je imel značaj sprejete skušnjave, kajti za človekovo nepokorščino se skriva glas kače, ki predstavlja Satana, padlega angela. Razodetje govori predhodnem grehu, ki so ga storili on in drugi angeli, ki so bili ustvarjeni kot dobri, a so nepreklicno zavrgli Boga. Po človekovem grehu sta stvarstvo in zgodovina podvržena zlemu vplivu »očeta laži in morilca ljudi od začetka« (prim. *Jn* 8,44). Čeprav njegova moč ni neskončna, ampak mnogo šibkejša od božje, povzroča resnično zelo hudo škodo v vsakem človeku in v družbi, zato dejstvo o božjem dopuščanju hudičevega delovanja ostaja skrivnost (prim. *Katekizem*, 391-395).

Pripoved vsebuje tudi božjo obljubo odrešenika (1 Mz 3,15). Na ta način odrešenje razsvetli doseg in težo človeškega padca ter pokaže na čudovito ljubezen Boga, ki ne zapusti svoje ustvarjenine, marveč ji stopa naproti z Jezusovim delom zveličanja. »Potrebno je spoznati Kristusa kot vir milosti, da spoznamo Adama kot vir greha« (*Katekizem*, 388). »“Skrivnost hudobije” (2 Tes 2,7) se osvetli samo v luči “skrivnosti pobožnosti” (1 Tim 3,16)« (*Katekizem*, 385).

Cerkev je to zgodbo vedno razumela kot zgodovinski dogodek — četudi nam je bil posredovan v zagotovo simboličnem jeziku (prim. *Katekizem*, 390) —, ki je bil tradicionalno (od svetega Avgušтина dalje) poimenovan kot “izvirni greh”, ker se je zgodil v začetnem času. Toda greh ni “izvoren” — četudi predstavlja “izvir” osebnih grehov, storjenih v zgodovini —, ampak je

vstopil v svet kot sad slabo
uporabljene svobode s strani
ustvarjenih bitij (najprej angelov,
nato človeka). Moralno zlo torej ne
pripada strukturi človeka, ne izhaja
niti iz človekove socialne narave niti
iz njegove materialnosti, seveda tudi
ne iz Boga ali iz neizogibne usode.
Krščanski realizem postavlja človeka
pred njegovo lastno odgovornost: kot
sad svoje svobode lahko dela zlo in
odgovoren za to ni nihče drug kot on
sam (prim. *Katekizem*, 387).

V teku zgodovine je Cerkev
izoblikovala dogmo o izvirnem
grehu, ki je v kontrastu s pretiranim
optimizmom in eksistencialnim
pesimizmom (prim. *Katekizem*, 406).
Nasproti Pelagiju, ki je trdil, da more
človek delati dobro zgolj z naravnimi
močmi in da je milost le zunanja
pomoč, s čimer je skrajno omejil tako
doseg Adamovega greha kot
Kristusovega odrešenja — ki sta bila
zreducirana odnosno zgolj na slab in

dober zgled —, je cerkveni zbor v Katargini (418) sledeč svetemu Avguštinu potrdil absolutno prednost milosti, kajti človek je po grehu postal okrnjen (prim. DH 223.227; prim. tudi drugi oranški koncil leta 529: DH 371-372). Nasproti Lutru, ki je trdil, da je po grehu človek bistveno pokvarjen v svoji naravi, da je njegova svoboda izničena in da je v vsem, kar dela, prisoten greh, je tridentinski koncil (1546) potrdil ontološki pomen krsta, ki izbriše izvirni greh; četudi ostanejo njegove posledice — med katerimi je poželenje, ki ga ne gre enačiti z grehom samim, kot je storil Luter —, je človek svoboden v svojih dejanjih in more doseči zasluženje z dobrimi deli, podprtimi z milostjo (prim. DH 1511-1515).

V temelju luteranskega stališča in tudi nekaterih nedavnih interpretacij besedila 1 Mz 3 gre za vprašanje ustreznega razumevanja odnosov: 1)

med naravo in zgodovino, 2) med psihološko-eksistencialno in ontološko ravni, 3) med individualnim in skupnim.

1) Kljub temu, da je v Genezi nekaj elementov mitičnega značaja (pri čemer razumemo pojem "mita" v njegovem najboljšem pomenu, t.j. kot besedo-pripoved, ki daje izvor in je zaradi tega temelj kasnejše zgodbe), bi bilo napačno interpretirati besedilo o padcu kot simbolično razlago izvirnega grešnega položaja človeka. Takšna interpretacija spreminja neko zgodovinsko dejstvo v naravo, ga mitificira in ga naredi za nekaj neizogibnega: na paradoksalen način bi tako čut krivde, ki človeka vodi do priznanja, da je "v naravi" grešen, privedel do ublažitve ali do izločitve osebne odgovornosti pri grehu, saj se človek ne bi mogel izogniti temu, k čemur spontano teži. Toda pravilno je trditi, da grešen položaj pripada človekovi

zgodovinskosti, ne pa njegovi izvorni naravi.

2) Ker po krstu ostanejo nekateri sledovi greha, lahko kristjan na silen način izkusi nagnjenje k slabemu in se čuti globoko grešnega, kot se dogaja v življenju svetnikov. Vendar pa ta eksistencialni vidik ni edini niti ni najbistvenejši, kajti krst je resnično izbrisal izvirni greh in nas naredil za božje otroke (prim. *Katekizem*, 405). Ontološko je kristjan, ki je v stanju milosti, pred Bogom pravičen. Luter je eksistencialni vidik pripeljal do skrajnosti, ko je izhajajoč iz te točke doumeval celotno stvarnost, ki je na ta način postala ontološko zaznamovana z grehom.

3) Pri tretji točki gre za vprašanje prenašanja izvirnega greha, za »skrivnost, ki je ne moremo v polnosti razumeti« (*Katekizem*, 404). Sveto pismo uči, da so naši prastarši

prenesli greh na vse človeštvo. Poglavja Geneze, ki sledijo (prim. 1 Mz 4-11; prim. *Katekizem*, 401), opisujejo postopno naraščanje pokvarjenosti človeškega rodu; sveti Pavel postavi vzporednico med Adamom in Kristusom ter pravi: »Kakor so namreč zaradi neposlušnosti enega človeka mnogi postali grešniki, tako bodo tudi zaradi poslušnosti enega [Kristusa] mnogi postali pravični« (*Rim* 5,19). Ta paralelizem pomaga pravilno razumeti interpretacijo, po kateri se tèrmin *adamáh* razlaga kot kolektivna ednina: tako kot je Kristus eden in hkrati glava Cerkve, tako je Adam eden in hkrati glava človeštva. [5] »Po tej "enoti človeškega rodu" so vsi ljudje vključeni v Adamov greh, kakor so vsi vključeni v Kristusovo pravičnost« (*Katekizem*, 404).

Cerkev na analogen način razume izvirni greh prastaršev in greh, ki ga je podedovalo človeštvo. »Adam in

Eva se vdata skušnjavcu, storita osebni greh; toda ta greh [...] se bo prenašal po razmnoževanju na vse človeštvo, se pravi s prenašanjem človeške narave, ki je zdaj brez prvotne svetosti in pravičnosti. In prav zato se izvirni greh imenuje "greh" na analogen način: je "nakopani" greh in ne "storjeni", je stanje in ne dejanje» (*Katekizem*, 404). Tako da, »čeprav je izvirni greh vsakomur lasten, [...] nima pri nobenem Adamovem potomcu narave osebne krivde« (*Katekizem*, 405).[6]

Nekaterim ljudem je težko sprejeti pojem podedovanega greha[7], zlasti če ima nekdo individualističen pogled na človeško osebo in svobodo. Kaj imam jaz opraviti z Adamovim grehom? Zakaj moram plačevati za posledice greha drugih ljudi? Ta vprašanja odsevajo odsotnost čuta za resnično solidarnost, v kateri so udeleženi vsi ljudje kot božje

ustvarjenine. Paradoksalno je, da je mogoče ravno odsotnost tega čuta razumeti kot izraz greha, ki se prenaša na vsakega človeka. Se pravi, da izvirni greh zamegli razumevanje tega globokega bratstva v človeškem rodu, ki omogoča njegovo prenašanje.

Spričo obžalovanja vrednih posledic greha in njegove splošne razširjenosti se velja vprašati: »Toda zakaj Bog pri prvem človeku ni preprečil greha? Sv. Leon Veliki odgovarja: "Nedopovedljiva Kristusova milost nam je podarila boljše dobrine, kakor pa so tiste, ki nam jih je odvzela nevoščljivost hudobnega duha" (serm. 73,4). In sv. Tomaž Akvinski pravi: "Ničesar ni, kar bi nasprotovalo temu, da je bila človeška narava potem, ko je bil greh storjen, določena za dosego večjega cilja. Bog namreč dopušča, da se dogodi kaj zlega zato, da bi iz tega napravil nekaj boljšega. Od tod

beseda sv. Pavla: 'Kjer se je pomnožil greh, se je še veliko bolj pomnožila milost' (*Rim* 5,20). In velikonočna hvalnica: 'O srečna krivda, ki je bila vredna imeti takega in tako velikega Odrešenika!'" (*Summa Theologiae*, III, 1, 3, ad 3)« (*Katekizem*, 412).

3. Nekatere praktične posledice

Glavna praktična posledica nauka o povzdignjenju in izvirnem grehu je realizem, ki vodi življenje kristjana tako, da se ta zaveda tako svoje veličine kot božji otrok kot tudi bede svojega položaja kot grešnik. Ta realizem:

a) Se izogne tako naivnemu optimizmu kot tudi brezupnemu pesimizmu ter »daje pogled jasnega razločevanja, ko gre za človekov položaj in za njegovo delovanje v svetu. [...] Neupoštevanje dejstva, da je človekova narava ranjena, nagnjena k zlu, daje povod za hude zmote na področju vzgoje, politike,

socialnega delovanja in nravi«
(*Katekizem*, 407).

b) Daje vedro zaupanje v Boga, Stvarnika in usmiljenega Očeta, ki ne zapusti svoje ustvarjenine, ki vedno odpušča in vse vodi k dobremu, celo sredi nadlog. »Ponavljaj: "Omnia in bonum!" Kar koli se zgodi, "kar koli se mi zgodi", je v moje dobro ... Zatorej — to je sklep na mestu — sprejmi tisto, kar se ti zdi tako težko, kakor sladko stvarnost.«[8]

c) Vzbuja držo globoke ponižnosti, ki človeka brez osuplosti vodi do priznanja lastnih grehov in do kesanja nad njimi zato, ker so žalitev Boga, in ne toliko zaradi tega, ker predstavljajo osebno pomanjkljivost.

d) Pomaga razločevati med tem, kar je lastno človeški naravi kot taki, in med posledicami rane v človeški naravi zaradi greha. V obdobju po grehu ni vse dobro, kar človek izkuša kot spontano. Človeško življenje ima

torej značaj boja: potrebno se je boriti, da bi se vedli na človeški in krščanski način (prim. *Katekizem*, 409). »Vse cerkveno izročilo govori o kristjanih kot o *milites Christi*, Kristusovih vojaki, ki drugim prinašajo vedrino, medtem ko se neprenehoma bojujejo proti osebnim slabim nagnjenjem.«[9] Kristjan, ki si prizadeva za izogibanje grehu, s tem ne izgubi ničesar, kar dela življenje dobro in lépo. Zoper idejo, da človek mora delati zlo, da bi izkusil svojo neodvisno svobodo, češ da naj bi bilo življenje brez greha v bistvu dolgočasno, se dviga lik brezmadežno spočete Marije, ki pokaže, da je življenje, ki je popolnoma izročeno Bogu, daleč od tega, da bi povzročalo naveličanost, temveč postane pustolovščina, polna luči in brezmejnih presenečenj.[10]

Santiago Sanz

Osnovna literatura

Katekizem katoliške Cerkve, 374-421.

Kompendij katekizma katoliške Cerkve, 72-78.

DH, 222-231; 370-395; 1510-1516; 4313.

Priporočeno branje

Janez Pavel II., *Spomin in istovetnost*

Benedikt XVI., *Homilija*, 8. 12. 2005.

[1] Tridentinski koncil ne pravi, da je bil človek ustvarjen v milosti, ampak da je bil *postavljen*, ravno zato, da bi se izognili mešanju med naravo in milostjo (prim. DH 1511).

[2] Ravno zaradi tega je bila razvita teološka hipoteza o "čisti naravi", da bi bila poudarjena nadaljnja zastonjskost daru milosti glede na stvarjenje. Ne zato, ker bi takšno

stanje zgodovinsko obstajalo, temveč zato ker bi teoretično lahko obstajalo, četudi dejansko ni bilo tako. Ta doktrina je bila vzpostavljena nasproti nauku, ki ga je širil Mihael de Bay; ena izmed njegovih obsojenih tez se je glasila: »Celovitost prvega stvarjenja ni bilo nepripadajoče povzdignjenje človeške narave, marveč njen naravni pogoj« (DH 1926).

[3] Ta težava postaja dandanes še bolj pereča zaradi vpliva evolucionističnega pogleda na celoto človeškega bitja. V tovrstnem stališču gre razvoj stvarnosti vedno od manj proti več, medtem ko nas razodetje uči, da se je na začetku zgodovine zgodil padec z višjega stanja v nižje. To ne pomeni, da ni bilo procesa "hominizacije", ki ga je treba razlikovati od "humanizacije".

[4] Nesmrtnost, ki jo je s svetim Avguštinom treba razumeti ne kot

nezmožnost umreti (*non posse mori*), ampak kot zmožnost ne umreti (*posse non mori*), je dopustno razlagati kot položaj, v katerem prehod v dokončno stanje ni povezan z dramatično izkušnjo smrti, ki jo človek trpi po izvirnem grehu. Trpljenje je znamenje in anticipacija smrti, zato je nesmrtnost na neki način vključevala odsotnost trpljenja. Prav tako je to pomenilo stanje integritete, v katerem je človek brez težav obvladoval svoje strasti. Tradicionalno se običajno dodaja še četrti dar, dar vednosti v sorazmerju s stanjem, v katerem se je človek nahajal.

[5] To je glavni razlog za to, da je Cerkev besedilo o padcu vedno razumela v luči monogenizma (izhajanja človeškega rodu iz enega samega para). Za nasprotno hipotezo, poligenizem, se je nekaj let zdelo, da se bo vsilila kot znanstven (ali celo eksegetski) podatek, toda danes se na

znanstveni ravni kot verjetnejše smatra biološko izhajanje iz skupne veje (monofiletizem). Z vidika vere je poligenizem problematičen, saj ni videti, kako bi bil lahko združljiv z razodetjem o izvirnem grehu (prim. Pij XII., enc. *Humani Generis*, DH 3897), čeprav gre za vprašanje, o katerem bo še potrebno raziskovanje in premišljevanje.

[6] V tem smislu se po izročilu razlikuje med *povzročujočim* izvirnim grehom (osebni greh, ki so ga storili naši prastarši) in *povzročenim* izvirnim grehom (stanje greha, v katerem se rodimo njihovi potomci).

[7] Prim. Janez Pavel II., *Splošna avdienta*, 24. 9. 1986, št. 1.

[8] Sv. Jožefmarija, *Brazda*, 127; prim. *Rim* 8,28.

[9] Sv. Jožefmarija, *Jezus prihaja mimo*, 74.

[10] Prim. Benedikt XVI., *Homilija*, 8.
12. 2005.

pdf | document generated
automatically from [https://
dev.opusdei.org/sl-si/article/izvirni-
greh/](https://dev.opusdei.org/sl-si/article/izvirni-greh/) (5. Avg. 2025)